

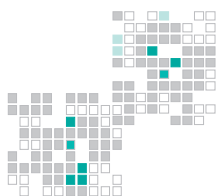


ALÉM DAS FRONTEIRAS: A LIGA ANDALUZA DE LETRAS ÁRABES NO BRASIL DO SÉCULO XX

BEYOND BORDES: THE LIGA ANDALUZA DE LETRAS ÁRABES IN 20TH CENTURY BRAZIL

MÁS ALLÁ DE LAS FRONTERAS: LA LIGA ANDALUZA DE LETRAS ÁRABES EN EL SIGLO XX BRASIL

370



Guilherme Curi

■ Pós-doutorando e professor colaborador do Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade Federal de Santa Maria (POSCOM/UFSM). Doutor em Comunicação e Cultura pela Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO-Pós/UFRJ). Mestre em Sociologia pela UniversityCollege Dublin (UCD), Irlanda.

■ E-mail: curi.guilherme@gmail.com

RESUMO

Ao atentarmos para história da literatura e do Renascimento Árabe Moderno - *al-Nahda* - observamos que os momentos mais decisivos acontecem na diáspora, mais precisamente no Brasil no começo do século XX. O principal representante desse movimento é a Liga Andaluza de Letras Árabes, composta por intelectuais imigrantes sírio-libaneses. No novo território, os árabes depararam-se com uma cultura na qual já circulavam algumas representações estigmatizadas. No entanto, através da literatura *mahjar* (estado de migração, em árabe), eles encontraram um meio de desconstruir estas representações e recriar memórias, apresentadas e discutidas neste artigo.

PALAVRAS-CHAVE: MIGRAÇÕES TRANSNACIONAIS; LITERATURA ÁRABE; HISTÓRIA DA MÍDIA; MEMÓRIA.

ABSTRACT

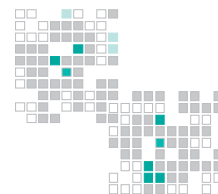
As we look at the history of literature and the Modern Arab Renaissance - *al-Nahda* - we observe that the most decisive moments happen in the diaspora, more precisely in Brazil in the early twentieth century. The main representative of this movement is the *Liga Andaluza de Letras Árabes*, composed of Syrian-Lebanese immigrant intellectuals. In the new territory, the Arabs came across a culture in which some stigmatized representations were already circulating. However, through the *mahjar* literature (state of migration, in Arabic), they found a way to deconstruct these representations and recreate memories, presented and discussed in this article.

KEYWORDS: TRANSNATIONAL MIGRATIONS; ARABIC LITERATURE; MEDIA HISTORY; MEMORY.

RESUMEN

Cuando estudiamos la historia de la literatura y el Renacimiento Árabe Moderno, *al-Nahda*, observamos que los momentos más decisivos suceden en la diáspora, más precisamente en Brasil a principios del siglo XX. El principal representante de este movimiento es la Liga Andaluza de Letras Árabes, compuesta por intelectuales inmigrantes sirios-libaneses. En el nuevo territorio, los árabes se encontraron con una cultura en la que ya circulaban algunas representaciones estigmatizadas. Sin embargo, a través de la literatura *mahjar*, han encontrado una manera de reconstruir estas representaciones y recrear memorias, presentadas y discutidas en este artículo.

PALABRAS CLAVE: MIGRACIONES TRANSNACIONALES; LITERATURA ÁRABE; HISTORIA DE LOS MEDIOS; MEMORIA.



1. Introdução

O intelectual palestino Edward Said (2011), ao analisar a profunda relação entre a cultura e as nações colonizadas, aponta elucidativamente que as narrativas de emancipação e esclarecimento também formam narrativas de integração, não de separação e histórias de povos que tinham sido excluídos de determinadas sociedades mas que, de alguma forma, lutaram para obter um lugar dentro delas. Em outras palavras, pontua o autor, “se as velhas ideias habituais do grupo principal não tinham flexibilidade ou generosidade suficiente para admitir novos grupos, então elas precisavam mudar, o que é muito melhor que repudiar novos grupos” (Said, 2011, p.31).

Logo, sugerimos neste artigo, fruto de uma pesquisa de tese realizada nos últimos quatro anos, que a formação da cultura brasileira está também atrelada aos movimentos e as narrativas dos imigrantes que a constituíram como nação, algo ainda pouco pesquisado na história da mídia latino-americana. Assim, afirmamos que a trajetória da literatura e da imprensa sírio-libanesa no Brasil não pode ser estudada de maneira apartada da própria história da Síria e do Líbano e sua profunda e intensa relação com a trajetória brasileira e todo o contexto político, social e cultural dos dois últimos séculos. Além disso, observamos que o vasto cenário de produção intelectual da diáspora sírio-libanesa no Brasil está também relacionado a alguns fatos e narrativas históricas que antecedem a grande leva migratória do final do século XIX destes imigrantes sírio-libaneses e de tantos outros que aqui antes chegaram, de diferentes continentes e formas, como os africanos (forçosamente, através da brutal escravidão), europeus e asiáticos.

De acordo com Lesser (2000), a presença dos árabes em praticamente todas as partes do território nacional a partir do começo do século XX e o evidente êxito econômico de suas empreitadas logo começaram a despertar a atenção das elites

- leia-se, também, governo - que se ressentiam do fato de que estes novos imigrantes não demonstravam intenções de aceitar plenamente a identidade euro-brasileira, hegemônica, vigente. Tais características identitárias e sociais, de cunho colonial e imperialista, em relação aos imigrantes não europeus e norte-americanos, estão presentes na sociedade brasileira desde a época do Brasil Imperial, prolongadas nas primeiras décadas do século XX, período da República Velha (1899-1930).

Estas questões persistiram durante o Estado Novo de Getúlio Vargas (1937-1945) e foram reforçadas no período da ditadura militar brasileira (1964-1985), refletindo até os dias de hoje, influenciadas diretamente por políticas coloniais e imigratórias estipuladas nesses períodos e por leis de cunho estritamente securitário, que só começam a mudar, recentemente, com a nova Lei da Migração, de novembro de 2017.

Assim como assinala a antropóloga brasileira Giralda Seyferth (2002), referência nos estudos migratórios no Brasil, as políticas de colonização e imigração no país, principalmente no final do século XIX e na primeira metade do século XX, grosso modo, sempre privilegiaram os europeus, sendo conjuntural, por exemplo a “primazia dos suíços e alemães na primeira fase do processo de implantação de colônias” (Seyferth, 2002, p. 128). Segundo ela, ninguém parecia duvidar da capacidade de trabalho dos europeus recém-chegados, além de existir e persistir certo consenso quanto à suposição de inferioridade racial dos africanos, evidenciada no debate sobre o fim do tráfico e da abolição, e asiáticos, grupos sistematicamente desqualificados para imigração. Além disso, a mestiçagem e a distinção dos supostamente brancos/europeus eram marcas presentes neste debate higienista e discursivamente racista.

E, nesta conjuntura político-social nacional, encontravam-se, obviamente, os imigrantes sírio-libaneses, que não eram nem europeus, brancos, asiáticos, tampouco negros, africanos ou nativos,

assim percebidos por esta mesma sociedade. A ambiguidade étnica-racial tornava-se, deste então, uma marca constituinte da negociação da identidade árabe-brasileira.

Em suma, a incorporação dos árabes no imaginário cultural brasileiro não se deu sem grandes ambiguidades. O fato é que, ao chegarem e permanecerem aqui, os imigrantes árabes depararam-se com um universo cultural no qual já circulavam algumas representações sobre quem eles eram e qual seria o seu lugar possível na sociedade brasileira. Assim, para o antropólogo Paulo Pinto, a construção da identidade árabe se deu em um processo de negociação entre fatores locais, nacionais e transnacionais. Além disso, alguns desses fatores resultam da dinâmica interna da comunidade árabe, outros foram estabelecidos pela própria sociedade brasileira, e alguns podem ser observados como consequência de processos culturais e políticos nas sociedades do Oriente Médio, assim como na Europa e nas demais comunidades árabes nas Américas. Logo, a maioria das representações sobre os árabes que já estavam presentes na sociedade brasileira decorriam do orientalismo europeu, embora, segundo o autor, se possa falar de certas especificidades do orientalismo brasileiro. Ainda, “o orientalismo português”, referência muito utilizada pelos intelectuais brasileiros para pensar as populações do Oriente Médio, “oscilava entre as representações dos árabes como um povo indolente e irracional e aquelas que colocavam como uma das matrizes culturais da nação portuguesa” (Pinto, 2010, p. 77), como veremos aqui.

Isso posto, antes de adentrarmos nas análises propostas, é válido ressaltar que a escolha pela hifenização sírio-libanesa é proposital por tratarmos de etnicidades diferentes, mas que possuem uma trajetória migratória comum. No final do século XIX, momento de chegada desses imigrantes no Brasil, ainda não havia a distinção entre as nacionalidades sírio e libanesa pois ambos os países so-

mente passam a existir como estados-nações em meados dos anos de 1940. No entanto, é necessário ressaltar que uma das narrativas que reforçam a diferença entre sírios e libaneses é que estes últimos costumam ressaltar a sua origem fenícia. Já no caso do árabe-brasileiro, o hífen simboliza o encontro, a não-fronteira. Representa também as estratégias discursivas dessa comunidade específica na sociedade brasileira, utilizadas por esses imigrantes nas mais diversas e criativas tentativas de se estabelecerem e pertencerem ao Brasil, de modo muito singular, onde, há mais de um século, estão espalhados por todo o país, nos mais diferentes estratos sociais e culturais.

2. A literatura árabe na diáspora americana

Entre os séculos VII e XIV d.C., parte da Península Ibérica, onde estão atualmente Portugal e Espanha – em árabe chamada *Al Andalus* – viveu sob domínio árabe. Esse longo período é definitivamente marcado por uma narrativa mestra, principalmente entre os intelectuais árabe-brasileiros, que enaltece a grande prosperidade social, econômica e artística desta cultura. Além disso, é celebrada também a convivência pacífica entre diferentes culturas e sociedades - mulçumanas, cristãs e judaicas – sendo considerada, assim, a época de ouro da arte e da literatura árabes, quando a língua e a poesia floresceram e experimentaram forte mutação, até 1492, quando Granada é conquistada por cristãos, justamente no mesmo ano em que a narrativa *ocidental* descreve o importante desembarque do italiano Cristóvão Colombo (1446-1506) nas Américas pela primeira vez.

Foi dado, desta maneira, um salto para os tempos modernos, mas de forma extremamente conectada ideologicamente com o período *andaluz*, considerando que, agora, ao estarem em um ambiente semelhante, os imigrantes intelectuais sírio-libaneses acreditavam que essa experiência deveria ser renovada através da literatura, com um pé no modernismo que crescia cada vez mais



entre os escritores da época, tanto brasileiros como norte-americanos, e outro nas próprias raízes árabes do período *Andaluz*.

Segundo Zéighdour, a osmose entre os árabes e os povos da Andaluzia, devido ao Califado *Omeida*, não aconteceu somente no plano cultural, mas também no nível de casamentos e mesmo na religião, a ponto de filósofos árabes andaluzes, como IbnHazm, acabarem por falar de cultura e de *povo andaluz*. Ainda segundo o autor, “uma língua chamada Aljamiada, produto da mistura do árabe, do português e do espanhol, nasceria e geraria uma extraordinária literatura” (Zéighdour, 1982, p.71). Logo, devido ao fato do período andaluz ter sido sempre “negado, recalçado, anulado pela tradição islâmica dominante”, ou seja, pelo Império Otomano, que ainda dominava a Grande Síria no final do século XIX e começo do século XX, no Brasil, “em meio à língua portuguesa que se casou, outrora, com o árabe, eles se redescobriam” (Zéighdour, 1982, p.72).

Portanto, esse é um ponto de extrema relevância para compreendermos a constituição do que chamamos também de reinvenção de identidades do imigrante árabe expressa através da literatura e das mídias impressas aqui produzidas. Todo este processo proporcionou ao Brasil tornar-se um dos principais berços do *Renascimento* da arte árabe, a *Al-Nahda*, que estabeleceu novos paradigmas não somente no campo das artes, mas também na esfera política.

Assim, Meihy (2016) é esclarecedor ao lembrar que, no Líbano, durante esse período, os pensadores e artistas fortaleciam discursivamente o projeto de nação alimentado pela decadência do Império Otomano, na qual a literatura árabe contemporânea emergia como forma de diálogo - e também embate - com a cultura ocidental, de influência majoritariamente francesa.

A chamada al-Nahda foi uma corrente intelectual que visava a revitalização da língua ára-

be e à adaptação de ideias políticas e sociais do Oriente Médio. Essa corrente influenciou diretamente uma primeira geração de escritores libaneses contemporâneos que passaram a defender princípios como o nacionalismo e o feminismo, entre outros, desde o fim do século XIX até o início da Segunda Guerra Mundial (MEIHY, 2016. p. 151).

A literatura *mahjar*, que na língua árabe significa estado de migração, exílio, é fruto desta efervescência, integrada por poetas, ensaístas e jornalistas, conhecidos como escritores *mahjaris*, simultaneamente lidos no continente americano e em países do Oriente Médio. Nesse contexto, nas primeiras décadas do século XX, são criados coletivos de escritores árabes nos países americanos. Os dois que ganham maior destaque são: a Liga da Caneta (*al-Rabita al-Qalamiyah*), em Nova York, e a Liga Andaluza de Letras Árabes (*al-Usbh al-Andalusiyah*), em São Paulo.

Os escritores desses coletivos tinham como objetivo principal libertar a literatura árabe de entraves e cadeias que limitavam seu desenvolvimento, além de funcionarem como uma ponte entre os países árabes e nações do continente americano, influenciados pela obra de escritores árabes contemporâneos a eles, como Jurgi Zaidan, que fundou, em 1892, a revista literária *al-Hilal*. Este autor é descrito como “um intelectual de origem cristã ortodoxa que defendia arduamente o secularismo como principal via reflexiva para afirmação de uma cultura libanesa genuína” (Meihy, 2016, p. 151). Sua principal obra foi *A árvore de pérolas*, publicada no Líbano em 1914. Além desse livro, ele também publicou obras de cunho histórico nas duas primeiras décadas do século passado, como *A Conquista da Andaluzia*, de 1903, *A irmã do Califá*, e *Saladino e os assassinos*. De acordo com o historiador, “estas obras refletem um estilo de escrita que tenta harmonizar elementos históricos, extraídos de fontes documentais, com persona-

gens fictícios construídos para o deleite do público geral” (Meihy, 2016, p. 152).

Destarte, a Liga da Caneta, que se desenvolveu nos Estados Unidos nas três primeiras décadas do século XX, chamava-se inicialmente Sociedade Literária árabe-americana, formada pelos jovens poetas libaneses Nasib Arida (1887 – 1946) e Abdul Massih Haddad (1881- 1950), entre os anos de 1915 e 1916. Logo, em 1920, essa sociedade foi reformada por um grupo de escritores árabes que viviam em Nova York, liderados pelo poeta libanês Gibran Khalil Gibran (1883 -1931), que, além de escritor, era também pintor, e o também escritor libanês Mikhail Naimy (1889 -1988). A liga se dissolveu após a morte de Gibran, em 1931, e do retorno de Mikhail Naimy ao Líbano, no ano seguinte.

Nome mais importante da literatura *Mahjar*, Gibran, assim conhecido popularmente no mundo todo, era oriundo de Bsharri, vilarejo localizado na zona de montanhas do Líbano. Migrou com sua mãe e irmãos para Boston, onde publicou seus primeiros poemas em um jornal árabe chamado, não por acaso, de Al-Muhajer (O Emigrante). Depois, quando se mudou para Nova York, publicou ao todo 16 livros, oito em árabe e oito em inglês. Sua escrita era repleta de temas místicos, filosóficos e existenciais, visando também uma maior aceitação pelo gosto ocidental, romântico e *orientalista/exótico* - maneira pela qual os ocidentais percebiam e *consumiam* o oriente.

A principal obra de Gibran foi *O Profeta*, publicada em 1923, originalmente escrita em inglês. Seus poemas e livros foram, postumamente, traduzidos para o português por intelectuais árabe-brasileiros.

O gênio de Gibran reside em sua personalidade, excepcional tão diversificada [...] Profundamente anticlerical, era igualmente místico, venerando tanto Jesus quanto Maomé, os quais considerava em pé de igualdade. Influenciado por Nietzsche e pelo poeta ameri-

cano Walt Whitman, Gibran fará poesia salmista e romântica. Foi na prosa que ele deu o melhor de si mesmo. Provocou escândalo ao realizar transformações na língua árabe. Quando os críticos ergueram-se contra ele, respondeu-lhes: “você têm a sua língua, e eu, a minha” [...] Era, além disso, traumatizado pela repressão dos turcos e não pôde se definir politicamente, dizendo-se às vezes “sírio”, às vezes “árabe ou “libanês”. As críticas integristas em relação ao seu patriotismo original, responderá: “você têm o seu Líbano, e eu, o meu” (ZÉGHIDOUR, 1982, p. 67-68).

Já Mikhail Naimy, originário de Baskinta, uma aldeia na região central do Líbano, migrou para Estados Unidos em 1911 para estudar literatura e direito na Universidade de Washington, em Seattle, onde ficou até 1916. Após o término de seus estudos, mudou-se para Nova York, quando conheceu Khalil Gibran. Naimy escreveu mais de cinquenta livros de diversos gêneros literários, que, de modo geral, mesclava realismo com uma elevada espiritualidade. Entre as suas principais obras, também traduzidas para o português, estão: *O livro de Mirdad*, *Um vinhedo à beira estrada* e *O oásis da paz*.

Ainda, de acordo com Zéghidour (1982), a escola nova-iorquina não iria influenciar a poesia árabe moderna da mesma forma que a do Brasil por algumas razões objetivas. Em primeiro lugar pois, no Brasil, os árabes eram claramente mais numerosos, tinham mais jornais, mais clubes e uma vida comunitária mais efervescente. Ao contrário dos Estados Unidos, onde eram confinados num bairro de Nova Iorque (Washington Street) ou espalhados em vários lugares. Além disso, afirma ele, nos Estados Unidos, “tinham problemas raciais cotidianos, principalmente com os irlandeses, que não era o caso no Brasil, onde a existência era pacífica, apesar de um certo preconceito” (Zéghidour, 1982, p. 69). Por fim,



conclui o escritor, a Escola de Nova York, pelo seu radicalismo e seu ateísmo militante inspirado em Nietzsche (sobretudo Gibran), que produzia uma obra tão incomum.

3. A Liga Andaluza no Brasil do século XX

Enquanto isso, no Brasil, em uma cultura percebida como mais *próxima* pelos imigrantes árabes que aqui viviam, surge a Liga Andaluza de Letras Árabes (*al-Usbh al-Andalusiyah*), baseada em São Paulo, que reunia nomes menos conhecidos mas igualmente atuantes como os irmãos Fawzi Maluf (1899 -1930) e Chafic Maluf (1905 -1976), Rashid Salim al-Khuri (1887- 1984) e Elias Farhat (1893 -1976). A Liga Andaluza nasceu na época em que o país “conhecia a febre do Modernismo em todos os campos da arte, e é inegável que os árabes que dele participaram tenham sentido a necessidade de transpor, se não a letra, pelo menos o espírito do movimento para a comunidade árabe” (Zéghidour, 1982, p. 73).

Tal empreitada discursiva pode ser constatada também na expressiva quantidade de materiais impressos pelos imigrantes árabes na primeira metade do século XX. A cidade de São Paulo, reconhecida pelo alto número de migrantes, assistiu à fundação de quase 100 publicações árabe-brasileiras. No Rio de Janeiro, foram contabilizados 60, algumas dessas disponíveis no acervo da Biblioteca Nacional. Estima-se que mais de 300 jornalistas tenham trabalhado na construção desses veículos, sendo que muitos destes profissionais também exerciam outros tipos de profissões liberais, assim como os integrantes da Liga Andaluza.

Principal nome da Liga, Farhat nasceu em Kfarchima, Monte Líbano, em 1893. Chegou ao Brasil em 1910, aos 17 anos, e viveu em São Paulo, Belo Horizonte e Curitiba. Em 1921, casou-se com Julia Gibran, prima de Khalil Gibran, aproximando-se ainda mais das obras do escritor. Era conhecido na comunidade sírio-libanesa como o poeta do arabismo, por defender, em seus textos,

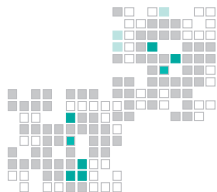
a ideologia *panarabista* que emergia na época¹. Enquanto trabalhava como mascate, Farhat ajudou a fundar a revista literária *Al-Jadid*, que foi publicada durante uma década, entre os anos de 1919 e 1929.

Nesta mesma época, em 1928, Farhat foi o vencedor de um concurso de poesias para a inauguração do monumento *Amizade sírio-libanesa*, no Parque Dom Pedro II, em São Paulo, cujo poema em língua árabe, traduzido posteriormente para o português, sugeria que a “etnicidade libanesa não se ligava a um lugar, mas a uma pessoa, permitindo assim que os imigrantes libaneses fossem facilmente incorporados à identidade nacional brasileira” (Lessser, 2000, p. 109). Eis a versão do poema em português:

*Se cortássemos todos os cedros do Líbano
–e os cedros são nossa fonte de inspiração;
e com eles erigíssemos aqui um templo
cujas torres atravessem as nuvens;
se arrebatássemos de Baalbeck e de Palmira
os vestígios de nosso passado glorioso;
se arrancássemos de Damasco o Túmulo
de Saladino
se levássemos todos esses tesouros
a esta grande nação independente
a seus gloriosos filhos;
sentiríamos que, ainda assim,
não pagamos tudo que devemos
ao Brasil e aos brasileiros.
(FARHAT, 1986, p. 3, apud LESSER, 2000, p. 110).*

Além de Farhat, outro nome de destaque entre os novos escritores árabes no Brasil era Rashid Salim Khouri, mais conhecido como *al-Shafir al-Qarawi*, o poeta da aldeia, que havia migrado do Líbano em 1913,. Segundo Lesser (2000, p. 104), jornais em língua árabe de todo mundo publica-

¹ Cf. <<http://www.icarabe.org/artigos/elias-farhat-o-poeta-libano-brasileiro-do-arabismo>>.



vam seus escritos, que muitas vezes eram utilizados para angariar verbas para as vítimas da fome no Oriente Médio. A Palestina, tida como terra sagrada para o mulçumano-árabe, era também tema recorrentes em seus poemas.

Na Liga estavam também os irmãos Maluf, Fauzi - que faleceu jovem - e Chafic, provenientes da cidade de Zahle, Líbano. Em São Paulo, eles ganhavam a vida como fabricantes de tecidos e escreviam poesia árabe, traduzida em outras línguas ocidentais, como francês, alemão e italiano.

Como resultado dessa produção literária coletiva na diáspora, estes escritores criaram em janeiro de 1933 a Revista da Liga Andaluza de Letras Árabe. A periodicidade das publicações variava - era, por vezes, mensal, bimestral ou, até mesmo, trimestral. A revista circulou durante exatos vinte anos, sendo o último exemplar publicado em novembro de 1953.

Além de textos de cunho político - muito presentes nos primeiros anos da revista -, textos sobre sociologia, crítica literária, arqueologia e poesias na língua árabe, também eram traduzidos de importantes autores da literatura brasileira, tornando-os “populares, conhecidos e apreciados pelos leitores árabes como o são no Brasil” (Duon, 1944, p. 258), demonstrando, assim, mais uma maneira de negociação discursiva entre as culturas árabe e brasileira.

Nesse sentido, Lesser afirma que essas etnicidades culturais na diáspora podem ser observadas como situacionais, que se adaptam a determinados momentos históricos, e não como identidades imutáveis. Segundo o autor, em diversos momentos, os imigrantes e seus descendentes abraçaram “sua ‘libanicidade’, tanto quanto sua ‘brasilidade’. A etnicidade muitas vezes cruzava com o nacionalismo (brasileiro ou não) tornando essas identidades extremamente flexíveis” (Lesser, 2000, p. 27).

Lesser lembra também que os traços históricos, como a conquista da Península Ibérica pelos

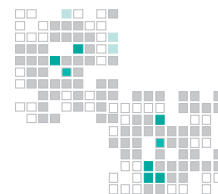
mouros, a emoção da reconquista europeia, os excessos da Inquisição e a clara influência árabe na língua portuguesa colocavam os imigrantes oriundos do Oriente Médio “num lugar especial, tanto de amigo quanto de inimigo, como exoticamente diferente e, no entanto, de algum modo, familiar” (2000, p. 87).

No entanto, partir de dezembro de 1939, após Getúlio Vargas determinar que as publicações estrangeiras não poderiam ser somente nas línguas nativas dos imigrantes, a Revista da Liga Andaluza de Letras Árabes passa a publicar textos em português, tornando-se bilíngue. Em maio de 1940, um emblemático texto é publicado sob o título *Como e porque morrem as civilizações*², assinado por Habib Massoud, então editor-chefe da revista.

As civilizações, como os homens, nascem, envelhecem e morrem. Todas as áreas conheceram a lei inexorável da criação e implacavelmente caminharam para o seu destino fatal. Na hora presente em que prematuramente envelhecida pela sua vida intensa de cinco séculos, a preponderância da Europa Ocidental parece tocar o seu fim, afogada no mar das contradições que ela própria criou para seu recordar como evoluíram e se precipitaram para o extermínio as brilhantes civilizações do passado (MASSOUD, 1940, p. 3).

Neste artigo, fica claro o objetivo da empreitada intelectual proposta pelos escritores árabes da época. Os principais pontos eram: a retomada do florescimento da cultura árabe; a valorização de um modo civilizatório que não somente ocidental; e, por fim, o resgate ao que havia sido produzido na Andaluzia, mas que agora poderia coexistir e proliferar em território brasileiro. Nesse sentido, Said aponta que os escritores na diáspora

² Um exemplar desta edição revista está disponível no acervo de periódicos da Biblioteca Nacional.



não são “mecanicamente determinados pela ideologia, pela classe ou pela história econômica”, mas sim ligados “à história de suas sociedades, moldando e moldados por essa história e suas experiências sociais em diferentes graus. A cultura e suas formas estéticas derivam da experiência histórica” (Said, 2011, p. 87).



Capa da Revista Andaluza de Letras Árabes, n.5-6, Maio/Junho de 1940.

Fonte: Acervo da Fundação Biblioteca Nacional – Brasil.

Assim como outros periódicos árabes publicados no continente americano através de assinaturas por correspondência, a revista era distribuída em vários países, incluindo Equador, México, Venezuela e Uruguai, além de ter assinantes no mundo árabe. Logo, muitos intelectuais árabe-brasileiros, como Zéighdour, afirmavam que literatura do *Mahjar* começava então a voltar ao berço.

4. Muito além das fronteiras geográficas

Isso posto, o conceito de “geografias imaginativas” de Edward Said em *Orientalismo* nos auxilia

também a pensar a *Nova Andaluza brasileira*. Para ele, a concretude do território já não mais seria imperativa e vital para que os indivíduos compartilhassem comunitariamente determinadas experiências sociais e culturais. Ou seja, é “perfeitamente possível argumentar que alguns objetos distintivos são criados pela mente, e que esses objetos, embora pareçam ter existência objetiva, possuem apenas uma realidade ficcional” (Said, 2013, p. 91). Em outras palavras, segundo autor, essa prática universal de designar mentalmente um lugar familiar, que é o ‘nosso’ e um espaço não familiar além do ‘nosso, que é o ‘deles’, é um modo de fazer distinções geográficas que pode ser inteiramente arbitrário.

Logo, a Andaluza é aqui também percebida como um local imaginário, atemporal, o *mito* do eterno retorno à *Andaluza pretérita*, agora reinventada, que habita a *memória coletiva* da comunidade árabe. Neste sentido, de acordo com o sociólogo francês Maurice Halbwachs, à medida que os acontecimentos se distanciam de diferentes maneiras, temos o costume de recordá-los sob a forma de conjuntos, “sobre os quais às vezes se destacam alguns dentre eles, que abrangem muitos outros elementos – sem que possamos distinguir um do outro nem jamais enumerá-los por completo” (Halbwachs, 2006, p. 92).

Desta forma, para ele, toda a memória é espacial. Ou seja, é no espaço ocupado e, ou, atravessado, que nossa imaginação ou nosso pensamento são suscetíveis de reconstruir nossa memória e é nele que nosso pensamento se fixa para que uma dada categoria de lembranças reapareça e tome forma. Assim, para o autor:

Nossas impressões se sucedem, uma a outra, nada permanece em nosso espírito, e não seria possível compreender se pudéssemos recuperar o passado, se ele não se conservasse, com efeito, no meio matéria que nos cerca. É sobre o espaço, sobre nosso espaço – aquele que ocupamos,



por onde passamos, ao qual sempre temos acesso, e que em todo o caso, nossa imaginação ou nosso pensamento é a cada momento capaz de reconstruir – que devemos voltar nossa atenção; é sobre ele que nosso pensamento deve se fixar, para que reapareça esta ou aquela categoria de lembranças. Não há [...] grupo, nem gênero de atividade coletiva, que não tenha qualquer relação com um lugar, isto é, com uma parte do espaço (HALBWACHS, 2006, p. 170).

Ainda, podemos afirmar que toda memória é apoiada em história vivida, na medida em que não são apenas os fatos, mas os modos de ser e pensar de outros tempos que se fixam na memória individual/coletiva. Para Halbwachs, se, por um lado, as lembranças do indivíduo se situam no âmbito de sua personalidade ou de sua vida pessoal, por outro, em determinados momentos, ela é capaz de se comportar como simples componente mnemônico do grupo, que contribui para evocar e manter as lembranças coletivas vivas na proporção que sua pertinência para a continuidade da identidade coletiva da comunidade que ele integra.

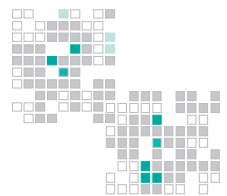
Fica evidente aqui, ao atentar para as ideias Halbwachs e aplicá-las na análise da produção literária *mahjar*, que tal processo não implicaria na presença material de seus membros, mas na carga afetiva que emana na identificação do sujeito ao grupo. Este talvez seria o princípio das teses de Halbwachs ao afirmar que toda a memória, ao contrário do que seria comum de se pensar, pertence ao presente e não ao passado.

É no momento em que relembramos, examinamos ou narramos o passado que o indivíduo

e o grupo através dele tomam consciência de sua identidade e a dão sentido narrativamente, nas ressignificações contemporâneas da Andaluzia, ainda presentes na memória coletiva dos imigrantes árabes de terceira e quarta geração. Nesse sentido, nos discursos literários produzidos na diáspora é possível observar o desejo do reconhecimento, de outro lugar que leva a experiência da história, além da hipótese instrumental, localizada, mas atemporal, fluída.

Concluimos, assim, que o deslocamento real e/ou imaginário no espaço, seja ele físico ou simbólico, e a produção de territorialidades e espacialidades diferenciadas constituem o cerne fundamental do fenômeno migratório, e, mais especificadamente, colocado em práticas narrativas através da literatura *mahjar*, o utópico retorno à Andaluzia e às origens fenícias.

Os imigrantes árabes no Brasil, ao chegarem aqui, perceberam que deveriam reinventar suas próprias identidades culturais. E foi justamente através da literatura que estes indivíduos encontram seu melhor refúgio e expressão. Afirmamos, também, que uma das principais características da literatura *mahjar* no começo do século XX foi a de reiterar e reafirmar as questões políticas em ambos os territórios, principalmente as de cunho arabista. Mesmo em um país estrangeiro, os escritores imigrantes que aqui viviam estavam sempre conectados com o que estava acontecendo no Oriente Médio, mas também vinculados ao Brasil. Através da produção literária analisada, esse novo estrangeiro se contrapôs às condições e rótulos previamente colocados a ele, recriando histórias e escrevendo as próprias linhas em um novo mundo.



REFERÊNCIAS

- DUON, Taufik. A emigração sírio-libanesa nas terras da promessa. Ed. Autor. São Paulo, 1944.
- HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. São Paulo: Centauro, 2006.
- LESSER, Jeffrey. A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil. São Paulo: Ed Unesp, 2001.
- MASSOUD, H. Como e porque morrem as civilizações. In: Revista da Liga Andaluza de Letras Árabes. São Paulo: Ed. Árabe Jorge Maluf & CIA, 1940.
- MEIHY, M. Os Libaneses. São Paulo: Ed. Contexto, 2016.
- PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. Árabes no Rio de Janeiro: uma identidade plural. Rio de Janeiro: Cidade Viva: Instituto Cultural Cidade Viva, 2010.
- SAFADY, Jorge. Antologia Árabe do Brasil. São Paulo: Ed. Comercial Safady Ltda., s/d.
- _____. A Imigração Árabe no Brasil. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 1972.
- SAID, Edward. W. O orientalismo. o oriente como invenção do ocidente. São Paulo: Companhia de Bolso, 2013.
- _____. Cultura e Imperialismo. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011.
- SEYFERTH, G. Imigração e (re) construção de identidades étnicas. In: NETO, Helion Póvoa. & FERREIRA, A. P. (orgs.) Cruzando Fronteiras Disciplinares: um panorama dos estudos migratórios. Rio de Janeiro: Ed. Revan, 2005.
- _____. Cultura e Imperialismo. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011.
- ZEGHIDOUR, Slimane. A poesia árabe moderna e o Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1982.

